La ética social de Simón Rodríguez	Titulo
Rosales Sánchez, Juan José - Autor/a;	Autor(es)
En: Revista de Filosofía y Socio Política de la Educación año 3 no. 6 (2007). Caracas : Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez, 2007.	En:
Caracas	Lugar
Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez	Editorial/Editor
2007	Fecha
	Colección
Pensamiento latinoamericano; Moralidad; Ética; Rodríguez, Simón;	Temas
Artículo	Tipo de documento
"http://biblioteca.clacso.org/clacso/se/20191001030614/LA_ETICA_SOCIAL_DE_SIMON_RODRIGUEZ.pdf"	URL
Reconocimiento-No Comercial-Sin Derivadas CC BY-NC-ND http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es	Licencia

Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO

http://biblioteca.clacso.org

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)

Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)

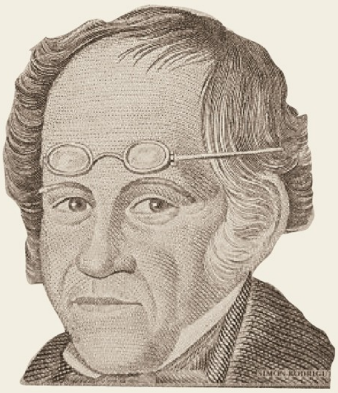
Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)

www.clacso.org

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales

CLACSO

Conselho Latino-americano de Ciências Sociais



SIMÓN RODRÍGUEZ

La ética social de Simón Rodríguez

https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20191001030614/LA_ETICA_SOCIAL_DE_SIMON_RODRIGUEZ.pdf

Juan Rosales Sánchez

La ética social de Simón Rodríguez

Juan Rosales Sánchez

Recibido 12/09/07. Aceptado 04/10/07

RESUMEN

En el presente artículo el plan de trabajo se desarrolla de la siguiente manera: como primer punto se analizan y discuten una serie de pasajes que permiten la aproximación a la noción de ética o moral en Simón Rodríguez, su relación con nociones como voluntad, libre arbitrio, libertad, razón y naturaleza. En segundo lugar se estudian los conceptos de hábito y costumbre y se elucida el lugar que ocupan en la conformación ética del individuo y de la sociedad, su importancia en la política y específicamente en el modelo republicano de Rodríguez. El tercer punto aborda el estudio de la cuestión de la virtud y las virtudes sociales. Se busca aquí precisar la noción de virtud y su relación con lo político y lo social. Finalmente se cierra el trabajo con un punto harto relevante en la filosofía política y social rodrigueana, a saber: la relación teórica entre ética y educación que se refleja en el plano de lo político y en lo que ha llamado el propio filósofo "las luces y las virtudes sociales."

Palabras claves: *Ética, moral, virtud, hábitos, costumbres*

The social ethics of Simón Rodríguez

ABSTRACT

The present work is developed such as the following way: in first place, we analyze and discuss a series of passages that allow the approximation to the notion of ethics or morality in Simón Rodríguez, and its relationship with notions as will, free arbitrament, freedom, reason and nature. Secondly, we study the concepts of habit and custom and we elucidate the place they occupy in every mankind ethical conformation or social ethical conformation, theirs importance in the politics and specifically in the republican Rodríguez sample. The third point approaches us to the study of what the virtue and the social virtues are, and theirs relationship with the political and the social notion. Finally the work is closed with a fed up relevant point in the Rodriguez political and social philosophy, namely: the theoretical relationship between ethics and education, reflected on the political thing and called by Rodriguez "the lights and the social virtues."

Key words: *Ethics, morality, virtue, habits, customs.*

1.- Introducción

Aunque no haya nada en la obra de Simón Rodríguez que se asemeje a un tratado de moral práctica o teórica propiamente dicho, sin embargo, se encuentra aquí y allá un considerable número de pasajes, a menudo bastante cortos, donde él expone sus ideas sobre la materia. Pero no se dice nada extraordinario, es conocido que este filósofo escribe fundamentalmente con el recurso de las sentencias. Por tal motivo no queda otra opción al estudioso o intérprete de sus escritos que emprender el camino de la reconstrucción de sus planteamientos para presentarlo en un discurso hilvanado de manera distinta.

En la época en que escribe el filósofo caraqueño el liberalismo político y económico se encuentra en plena pujanza en Europa. En el campo de la reflexión moral se deja sentir la influencia liberal y se tiene que el centro de atención se desplaza más hacia la moral individual que hacia la moral social y cívica. De ésta ya se habían ocupado con ahínco un grupo importante de los filósofos antiguos. No obstante, llama la atención que para un hombre del siglo XIX como Rodríguez la moral social presenta una importancia capital. Lo que cuenta para él es la salud moral del cuerpo social y el individuo es visto en función del conjunto, por lo tanto sólo importa la conducta del individuo en cuanto a la repercusión que ésta tenga en la colectividad.

En todo caso, el tema de la moral en Simón Rodríguez no resulta nada fácil de abordar, pues tanto en el caso de la conducta del individuo como en la del cuerpo social ha de tenerse en cuenta que las condiciones de existencia material como la transmisión de las ideas ejercen una influencia notable en la determinación del carácter y de las costumbres. La reflexión moral en la obra de Rodríguez pone al descubierto el problema de la tradición como

condicionante de la existencia y permanencia de las costumbres.

Al hablar de las costumbres Rodríguez se coloca siempre en el punto de vista de sus efectos sobre la sociedad. Justamente en este punto surge el tema de las virtudes sociales en relación con las costumbres y con los hábitos. Recusa la tradición, la declara un gran mal en el caso de las costumbres y se puede colegir de los distintos juicios que emite sobre éstas que las costumbres que se mantienen por tradición no convienen a la moral, pero las costumbres que se fundan por la razón (costumbres racionales) son las que deben cultivarse en el individuo y sostenerse socialmente. Pero, por encima de las virtudes siempre coloca la fuerza de la razón y la moderación que ella engendra. A decir verdad, para Rodríguez la principal virtud consiste en guiarse por el entendimiento.

Ahora bien, el entendimiento está en estrecha relación con los sentidos, es decir, que la materia con la que trabaja proviene de la impresión que las cosas hacen en él. Aparece la noción de "Idea." Las ideas constituyen el criterio general de verdad. Si esa "verdad particular" se somete a distintas observaciones y comprobaciones, si ciertamente coincide con las cosas y sus movimientos, entonces cabe sostener, con carácter general, que todo lo que sea fundado en la experiencia de la naturaleza y apegado a sus reglas resultará verdadero. Este criterio garantiza que a toda evidencia subjetiva corresponde siempre, fuera del sujeto, una verdad objetiva. La función de la regla consiste en asegurar la conformidad de las ideas con las cosas.

Con la costumbre pasa que, de manera irracional y ciega, se apoya en ideas de las cosas heredadas por tradición. Así, se establecen conductas que, lejos de mirar el entorno cambiante, se mantienen como eternas e inmutables. Las ideas de la sociedad y de la moral, de la historia y de las cosas en general, en lugar de ser producidas, aparecen como verdades eternas, productoras y determinantes del mundo. El cuestionamiento a la validez y fiabilidad de tal criterio es absolutamente fundamental para la comprensión de la moral en Rodríguez.

Las ideas van cambiando porque las cosas están en constante cambio, la naturaleza es un torrente que todo lo mueve y aquello que se le opone, lo vuelca. Rodríguez acepta que, sea objetivamente falsa una idea cuyas observaciones fundantes sean escasas y meramente individuales, éstas se alimentan de la experiencia y aportan la mayor porción de materia para el cálculo (razonamiento). Cabe siempre la posibilidad de calcular sobre datos falsos. Puestos a dudar, cabe la posibilidad de rectificar. Siempre queda el recurso de volver a las cosas para modificar nuestras ideas y nuestros juicios. Esto acontece en el ámbito del conocimiento. Pero la moral no es la excepción, porque para el "Sócrates de Caracas", ella forma parte del conocimiento social. En consecuencia, establecerla es cuestión de observación y razonamiento. El conocimiento moral no es asunto de ideas meramente individuales, sino de ideas recogidas de la experiencia humana. Las ideas morales se van rectificando con el movimiento de la historia. Se necesitan muchas observaciones y muchos observadores del mundo y sus procesos para establecer la conducta social.

En una investigación precedente, cuyo núcleo lo constituye el concepto de razón en Simón Rodríguez, hemos estudiado la relación entre razón y pasión. En virtud del influjo que esta última ejerce constantemente en los actos, Rodríguez la asume como motor de las empresas humanas, pero afirmando para la razón el papel de guía y de regulador. ¿Cómo regula la razón? Poniendo al hombre en claro que se halla bajo el dominio de las cosas. Vista

semejante afirmación, la determinación de la noción de moral en Simón Rodríguez, de libertad, de libertad de la voluntad y de autonomía resultan absolutamente capitales para la comprensión del lugar de la moralidad en la fundación de la filosofía política y social que se contiene en los escritos del autor.

Ahora bien, ¿por qué el título de ética social y no moral social?, ¿se toman acaso ética y moral como sinónimos? ¿Cuál es el término utilizado por Rodríguez? Reconózcase en primer lugar que el filósofo jamás utiliza el vocablo "ética", sino moral. En segundo lugar, se toman ética y moral como sinónimos, no sólo porque moral es la traducción latina de la palabra griega ética, sino porque Rodríguez utiliza constantemente el término costumbres, insiste en que debe fundarse la república en ellas y reafirma su importancia al sentenciar que el gobierno debe ser "Etolójico, esto es, fundado en costumbres." Así las cosas, la equiparación de ambos términos no debe verse como una transgresión de los límites interpretativos. Pero, dígase más. Carlos Jorge ha señalado enfáticamente al respecto:

> Como es harto sabido, históricamente no hay distinción entre 'ética' y 'moral.' Fue Hegel quien opuso *Sittlichkeit* a *Moralität*, donde la eticidad es lo común y la moralidad corresponde al juicio práctico subjetivo, esto es, la subjetividad, erigida como principio del juicio práctico. Aunque Simón Rodríguez nunca usa la palabra 'ética', en él lo moral abarca los dos sentidos diferenciados por Hegel. La gran preocupación del filósofo caraqueño es la preocupación por cada hombre en particular, pero que tiene que vivir en comunidad.[3]

En el presente artículo el plan de trabajo se desarrolla de la siguiente manera: como primer punto se analizan y discuten una serie de pasajes que permiten la aproximación a la noción de ética o moral que sustenta el autor, su relación con nociones como voluntad, libre arbitrio, libertad, razón y naturaleza. En segundo lugar se estudian los conceptos de hábito y costumbre y se elucida el lugar que ocupan en la conformación ética del individuo y de la sociedad, su importancia en la política y específicamente en el modelo republicano de Rodríguez. El tercer punto aborda el estudio de la cuestión de la virtud y las virtudes sociales. Se busca aquí precisar la noción de virtud y su relación con lo político y lo social. Finalmente se cierra el trabajo con un punto harto relevante en la filosofía política y social rodrigueciana, a saber: la relación teórica entre ética y educación que se refleja en el plano de lo político y en lo que ha llamado el propio filósofo "las luces y las virtudes sociales."

2.- Aproximación a la noción de ética o moral en Simón Rodríguez

Al indagar por la noción de ética o moral en la obra de Simón Rodríguez es importante tener en cuenta que su formulación está en función del desarrollo de ciertos principios básicos para la convivencia humana que bien pueden llamarse principios de la moralidad social. De esta manera el conocimiento de lo moral implica admitir que de la naturaleza de lo moral derivan ciertas exigencias sustantivas para la organización de la sociedad. Sin duda que estas exigencias están estrechamente vinculadas a la postura liberal o al liberalismo de Rodríguez. Es decir, que se generan necesariamente al descalificar la concepción colonial de la sociedad, la liberal individualista y las totalitarias opresoras del individuo. Así pues, lo ético se torna central para las instituciones sociales y políticas porque a partir del reconocimiento de ciertos principios morales surge el diseño de las instituciones republicanas, así como el

alcance de los derechos y su relación con el sistema de gobierno apropiado para la república. Pero también implica la noción de moral, con sus principios derivados, el establecimiento de límites a la interferencia estatal en las acciones de los hombres y límites al uso legítimo de la coacción por parte del Estado.

Debido a la naturaleza problemática de la noción de ética en este autor es necesario enfatizar el carácter exploratorio de este trabajo. Precisar la noción de ética podría resultar, pues, un jactancioso objetivo. Si bien las herramientas de la filosofía analítica y de la hermenéutica no dejan de ser poderosas, conviene admitir que en torno al problema moral en Rodríguez se debe avanzar con sumo cuidado, puesto que la moral es, en todos los autores y en la vida diaria, un territorio inseguro. Por tanto, permítase desde este momento una aproximación a la noción de ética o moral en Simón Rodríguez. ¿Cuál es la noción de ética o moral explícita o implícita en Rodríguez?

Para Simón Rodríguez el primer imperativo ético es vivir conforme a la naturaleza, lo cual equivale a decir conforme a la razón[4], pues la naturaleza es racional y constituye, por tanto, un orden justo. Rodríguez no intenta decir que se ha de vivir conforme a una naturaleza primitiva o instintiva, que vivir conforme a naturaleza implique llevar una vida incivilizada e indecente. Como hay un orden natural, universal, del cual el hombre es parte, resulta justa la aceptación de la legalidad, de la racionalidad de la naturaleza. Obedecer a las circunstancias producidas por el movimiento de la naturaleza se convierte en la actitud debida. Nada más claro respecto a esto que las palabras de Rodríguez en *Sociedades Americanas* en 1828:

> *Las Cosas no se dejan persuadir como se dejan persuadir los Hombres*
>
> Un Barco, considerado por las miras que se tuvieron en su construcción, es un admirable! Conjunto de *Previsiones*, ... mejor dicho...de actos de *Obediencia* a la voluntad de los elementos - no hay en él una sola cosa que no sea una *Prevención*, para cumplir con las condiciones que el Agua, los Vientos, las Rocas, la Arena i el Fuego, quieran poner a la conservación, de los navegantes y cargamentos. =
>
> Lo mismo se observa en los Ejércitos i en los Talleres, con las cosas que les son propias.
>
> En Sociedad es al contrario: ORDEN i CONVENIENCIA *son refranes*, i CIVILIZACIÓN una especie de *aliño* de todos los Proyectos, de todos los Mensajes, de todos los Elojios y de todas las Providencias[5].

El hombre virtuoso es aquel que no se rebela contra el mandato de las cosas, de la naturaleza, éste asume con entereza los cambios aparentemente azarosos porque comprende su entorno. El hombre social se guía por la razón que se manifiesta en él como facultad escrutadora y comprensiva. Pero todos los seres obedecen necesariamente al mandato de la naturaleza, unos por la fuerza y otros de buen grado gracias a que viven de acuerdo a su razón y son capaces de persuadirse y de convencerse[6]. Allá donde el hombre racional va voluntariamente, el "limitado sin educación" va por la fuerza. Aquí está la clave, para el filósofo, de toda la dignidad y la libertad del hombre, a saber, conocer el orden necesario de la naturaleza, aceptar sus movimientos y ser parte consciente de la misma:

> La Naturaleza no se desmiente en sus obras: los hombres son sus Ajentes; i si les permite errar, es para que la Experiencia los corrija = la prueba es que se *corrijen*...Veamos las reformas: nunca se retrocede en ellas, al punto donde se

> emprendiéron; pero no llamemos *reformas* los esfuerzos inútiles que hacemos, por reponer las Cosas, en el estado violento en que las pusiéron otros, *por error*, a luchar con la naturaleza[7].

Ahora bien, estando todo determinado, ¿en qué queda la libertad humana? En conciencia de la necesidad, la cual tiene un rendimiento práctico: orientarse para navegar en su torrente y llegar a buen destino, esto es, a la felicidad. Rodríguez entiende que estamos sujetos a la necesidad y que ésta "no consulta voluntades[8]." Quien se opone al curso de las cosas termina destruido, quien adversa la naturaleza y se imagina que puede corregirla vive bajo engaño, quien tal cosa hace solo vivirá en la infelicidad.

La objeción que necesariamente surge es que no tiene sentido plantearse una ética si todo está determinado por la naturaleza. Quizás haya quien sin objetar, al menos pregunte qué sentido toma el término ética en semejante doctrina. Todo obedece necesariamente a la naturaleza. Pero el hombre puede resistirse a ella, tanto en cuanto que la razón humana, dominada por las pasiones desbordadas, suele extraviarse y oponer al orden natural un orden deseado que resulta ficticio. Lo ficticio hunde sus raíces en la especificidad de la naturaleza humana, se exacerba por las pasiones dominantes, por la "imaginación alborotada", por las ideas falsas de las cosas (razón extraviada por observaciones defectuosas), etc. Así las cosas, no parece nada extraordinario ver al hombre contrariar el orden natural.

La misma razón, como facultad de pensar que le permite al hombre sobresalir en dignidad, le puede también degradar. La naturaleza humana, como parte congruente con el todo de la naturaleza, es la norma de conducta y toda tendencia natural es, por tanto, adecuada. Pero la naturaleza humana puede desorientarse cuando se encuentra a la pasión dominando a la razón, proponiéndole bienes ficticios (dominación, riquezas, individualismo, etc.) Las pasiones sin regulación racional separan al hombre de su felicidad y le hacen correr detrás de falsos bienes; a medida que el hombre se afana en la consecución de esos falsos bienes, mayor es la necesidad (ficticia) de ellos. Frente a la pasión desbordada, la virtud consiste en el autodominio. Del desorden pasional proviene el error del juicio (de la inteligencia) y de éste el imperio de la opinión.

Todos los seres poseen un impulso instintivo hacia su propia conservación. En los seres inorgánicos, en los vegetales y en casi todos los animales ese impulso es inconsciente, menos en un animal: el hombre. Él se distingue del resto de los seres animados por poseer la razón. De ahí que el impulso natural general pasa a convertirse en su naturaleza específica en volición racional, es decir, deviene elección. Pero nótese que aun así no deja de ser natural el acto voluntario, no es para nada metafísico según Rodríguez. Por ello, en todo lo que ejecuta el hombre debe haber un asentimiento de la razón. Si la pasión domina en las acciones, ha de ser con el asentimiento de una razón débil, mal entrenada. Rodríguez intenta mostrar hasta qué punto todo en la naturaleza, por la perpetuidad de acción que reclama, está en lucha, en oposición interna. El papel de la razón es la de encontrar el equilibrio. Las pasiones no pueden ser eliminadas, puesto que son necesarias para la acción, pero deben estar encauzadas por la razón. A sus anchas terminan degeneradas y produciendo una naturaleza humana desviada. Rodríguez no pretende apartar al individuo de las pasiones, sólo pone de relieve que la peculiaridad de la naturaleza humana está en la racionalidad. De modo que si no hay una claridad en la idea que el hombre tiene de las cosas, si no busca una corrección del

juicio mediante máximas o sentencias razonadas (he aquí que esto corresponde como tarea a la filosofía), se hallará siempre labrando el camino hacia la desgracia por sus malas elecciones.

Debe aceptarse sin reparos que a pesar del énfasis social que se coloca a la ética en Rodríguez, son los individuos y sólo ellos quienes tienen en sí el poder de elegir. El acto voluntario no desaparece en la ética a pesar de la exaltación de la naturaleza como rectora de la vida. Carlos Jorge ha visto muy bien este aspecto y ha señalado que "la moral, considerada en sí misma, es primariamente individual. Es cada hombre, en su situación particular, quien decide lo que va a hacer. Entre las diversas posibilidades de acción que se le presentan, él, y solamente él, debe elegir[9]." En efecto, se ha dicho anteriormente que Rodríguez parte del supuesto según el cual "es necesario obedecer a la naturaleza." Pero la libertad de la voluntad está salvaguardada en la exposición moral.

La noción más común de la voluntad es como asiento del libre albedrío, esto es, como la capacidad de elección, en cuanto a esta capacidad de querer o no, puede decirse que ella es "libre" y en ese sentido opuesto a la necesidad. Así pues, en el sujeto que *quiere* ella es la causa de sus actos. Que se pueda obligar a una persona a hacer tal o cual cosa es evidente, pero que se le pueda obligar a quererla parece imposible. Esa voluntad que decide y que es una capacidad en sí y por sí tiene en Rodríguez una prescripción de la naturaleza, a saber, que tiene a la razón como directora: "No hay poder". Antes de desarrollar el núcleo de la relación entre voluntad y razón, es saludable recordar que detrás de las consideraciones del filósofo caraqueño sobre la ética está su concepción de la naturaleza humana. Estamos organizados de manera tal que tenemos voluntad, razón e inclinaciones. Rodríguez, como es natural para un hijo de la Ilustración, ha tomado partido por la razón como rectora de un tipo de vida que debe ir más allá de la mera animalidad. Pero, queda claro que frente a la voluntad están presentes dos influjos, a saber, los de la inclinación y los de la razón. El fin de la inclinación es, por excelencia, el goce (o alejarse del padecimiento) y es por eso que nuestra naturaleza nos mueve a ella. No obstante, Rodríguez ha declarado que en el propósito de la naturaleza está en darle a la voluntad la razón como directora. Esto hace necesaria la investigación sobre cuál, en efecto, es el fin primordial que la naturaleza ha prescrito a la razón y cuál es el ámbito al que se circunscribe ese fin primordial, de modo que ante él cedan la voluntad y las demás facultades. El planteamiento es claro: la razón contribuye a satisfacer las necesidades materiales del hombre, juega un papel importantísimo en su conservación y su felicidad. No obstante, ella está destinada nada más y nada menos que para fungir como rectora de la vida social. El propio Rodríguez lo pone en evidencia cuando dice que "es BRUTO, ó está en BRUTO para la sociedad *el hombre que nada hace por ella... el que emplea toda su razón en satisfacer sus necesidades ó sus caprichos*[10]." Hay una clara tendencia moral en estas palabras. ¿Pero se trata de una moral metafísica? En absoluto. Hay una conexión entre moral y necesidades. Permítase, por de pronto, dejarla de lado para cerrar la relación razón - voluntad.

Este enfoque que reconoce la primacía de la razón se puede comparar con aquello que ya Santo Tomás de Aquino sentenciaba en la *Suma Teológica*: Una voluntad que discrepa de la razón (aun equivocada) está contra la conciencia, por lo tanto una voluntad que discrepa de una razón (aun) errónea es mala[11]. La voluntad sin la razón está ciega. Aquí priva el supuesto de un ser que, en tanto dotado de razón, no debe

hacer otra cosa que seguir los mandatos de ésta. La razón puede equivocarse, nadie lo negaría, pero un acto verdaderamente moral ha de ser prescrito por la razón y no por otra facultad.

El problema de la voluntad como "libre albedrío" parece quedar reformulado. Esa libertad que presupone la facultad de decidir necesita de las prescripciones de la razón para poder perfeccionarse. Esto quiere decir que ser libre es, ante todo, sustraerse al mandato de las inclinaciones, pero más aún, de la tradición cultural y de cualquier autoridad diferente a la razón, puesto que sólo ésta representa lo que nos distingue del resto de los animales. "Nos jactamos de tener una voluntad... un libre albedrío!, dice Rodríguez, ¿Qué disculpa darémos de nuestras LICENCIAS[12]." A Rodríguez le parece jactancia y presunción creerse amo y señor de la naturaleza. No hay disculpa, sólo el hombre que ha observado y reflexionado sobre el curso de las cosas es capaz de decidir correctamente. Debe hacerlo, pues, apegado a la razón que, como se ha subrayado hasta la saciedad, "es la autoridad de la naturaleza." La idea de una libertad para hacer todo lo que piensa o imagina trae no pocas desventuras para el hombre. Rodríguez piensa que no se ha de ir contra corriente. Advierte al hombre que no debe exponerse a ser aleccionado por el poderío de la naturaleza. Al respecto dice: "*El curso natural* de las cosas es un torrente que *arrastra* con lo que se *encuentra* y vuelca todo lo que se le *opone*[13]." Nada de aspirar a convertirnos en dueños y señores de la naturaleza. Se hace necesaria, en consecuencia, una razón obediente de la naturaleza. La razón jamás será una facultad totalmente independiente y siempre será parte de un orden natural. La moral en Simón Rodríguez no es, entonces, la negación de la naturaleza humana, sino, en principio, la búsqueda del equilibrio del hombre en su interior, del hombre con los otros seres humanos y con las cosas en general.

Ser moral significa ese vivir de acuerdo con los dictados de un entendimiento que es capaz de reconocer los "signos de los tiempos," de una razón abierta a las exigencias de la buena sociedad. Ser moral es ser eminentemente social. De esta manera el ámbito de la moral individual, de la decisión del sujeto, se halla plenamente inserta en el reconocimiento del bien por excelencia: el bien común, general, social. También Carlos Jorge ha visto la clara dimensión social de la moral en Rodríguez:

> La ética individual tiene su raíz social. Si el hombre es constitutivamente social, ¿cómo no habría de serlo en lo moral? (...) Los derechos y deberes, dice el filósofo, son antes que morales, sociales (SA, I, 323, nota) y es que lo social en la ética no es un aditamento o una aplicación de supuesta 'ética general' concebida primeramente como individual. La ética en cuanto tal, es individual y social. Lo primario en ella es lo individual y lo social. En otros términos, moral y política son dos términos de una inseparable relación.[14]

De manera tal que la reflexión filosófica en Rodríguez no escapa a las exigencias respecto a la tarea de fundar racionalmente las convicciones más profundas sobre la forma de vivir. Que la tarea de fundar la vida moral sea exclusiva de la filosofía quizás parezca una idea demasiado pretenciosa del autor, ¿pero acaso se conoce otra disciplina que se ocupe tan seria y profundamente de este tema?

Rodríguez ha visto en la moral el núcleo de la vida social, transformar, por tanto, la sociedad implica la empresa de reformar su moral. Él está consciente de que el progreso de la humanidad no depende tanto del desarrollo científico y técnico como del moral. El ideal de civilización que alienta la

empresa filosofica robinsoniana lo lanza al terreno de la reflexion moral, no se es civilizado por vivir en ciudad, pues en esta se da un fenomeno que no ha vacilado en calificar de "barbarie social." En el Tratado *sobre las luces y las virtudes sociales*, publicado en 1840, aparece una exposicion de lo moral y, ademas, el lugar que ocupa en la fundacion de lo politico y lo social. Permitase la extensa cita que a continuacion se transcribe:

> Nunca reformara la Europa su moral, como reforma sus *edificios*: las ciudades modernas son modelos de gusto y de comodidad-muchas de las viejas van cediendo el puesto a las nuevas; pero los habitantes son siempre los mismos-saben mas que antes; pero no obran mejor -merecen elogios por lo primero; sin ser culpables por lo segundo.
>
> Como los diferentes modos de vivir se llaman, colectivamente, *moral,* puede decirse con propiedad, moral politica, moral civil, y moral economica: esta, en cuanto al conjunto de procederes que favorece la produccion de cosas, esta muy perfeccio-nada en Europa- no lo esta tanto la que regla la conducta de los empresarios con sus obreros. Fuera del derecho de vender gente, de azotarla, y de reducirle a una corta racion de mal alimento el salario... la suerte de un jornalero difiere muy poco de la de un esclavo. La moral civil deja, en todas partes, mucho que desear y la politica mucho mas.
>
> Entre millones de hombres que viven juntos, sin formar sociedad, se encuentra (es cierto) un gran numero de ilustrados, de sabios, de civilizados, de pensadores, que trabaja en reformas de toda especie; pero que el torrente de las costumbres arrastra. A estos hombres se debe, no obstante, la poca armonia que se observa en las masas: por ellos, puede decirse, que existe un simulacro de vida social: sus libros, su trabajo personal, su predicación, su ejemplo, evitan muchos males y producen algunos bienes: sin ellos, la guerra seria, como en tiempos pasados, la única profesión, ó la profesión favorita de los pueblos.

3. Virtud y virtudes sociales

Es esencial para el filósofo poner en orden su propia morada. Los sistemas morales que ha elaborado la filosofía occidental a lo largo de los siglos son prueba de ello. En tanto que un filósofo preocupado (y ocupado) por la reflexión sobre la política y la sociedad intenta arrojar luces sobre su tiempo, el complejo y polémico tema de la moralidad aparece como tema primordial. Rodríguez no escapa a estas exigencias, su reflexión política y social está atravesada por un potente referente ético que cumple un rol integrador. Si bien es cierto que la moral es parte de lo social, no es posible fundar la sociedad republicana que bosqueja Rodríguez sin ese aspecto nuclear de la moralidad.

En el ámbito de lo moral, lo social y lo político la vida colonial ha ejercido una influencia notable. Quienes han sido colonos carecen por completo del conocimiento adecuado de estos tres aspectos mencionados. El filósofo compara a los colonos hispanoamericanos con ovejas pertenecientes a un "Rey Pastor." En líneas generales la vida política ha sido casi nula durante la colonia y "el peso de las cosas ha hecho una revolución" que ha trastocado el orden existente. La obediencia ciega ha sido el signo de la moral colonial. ¿Qué hacer ahora con unos pueblos incapaces de guiarse por sí mismos? De una concepción de la vida dominada por la nulidad en el conocimiento de los asuntos públicos (y sin conocimiento sobre lo que puede regir la conducta humana más allá del temor o la veneración a un Rey), se hace necesario pasar a otra que pueda moldearla con fines y valores

superiores que sean favorables al individuo y al conjunto social al mismo tiempo. Es nada más y nada menos que el arte de gobernar la propia conducta lo que está en juego.

En el fondo de la reflexión moral de Rodríguez se halla la vieja tesis socrática según la cual quien obra el mal lo hace bajo el influjo de la ignorancia[16]. Ya los estudiosos de la historia de la ética han puesto etiqueta a esta postura respecto a la moral: "intelectualismo moral" le han llamado. En definitiva, este principio parece fundar toda una argumentación que consiste en favorecer la primacía del saber sobre el hacer. O más claramente, que sólo el ignorante obra mal, puesto que si conociera el bien se hallaría impulsado a realizarlo. Esto explica porqué Rodríguez toma como tarea primordial la educación, eso sí, entendida como formación del carácter. Conocidas estas afirmaciones, no debe asombrar que el pensador caraqueño aspire a la conformación de un pueblo de filósofos, puesto que si la sociedad cuenta con ciudadanos reflexivos, pensadores y conocedores del bien común; habrá verdadera sociedad republicana. Esto entraña que la "ignorancia" en Rodríguez toma un matiz específico: "Ignorancia del arte de vivir", ignorancia del padecimiento del otro, ignorancia de lo fundamental para vivir en sociedad: "El jénero humano -escribió- no es malo, sino ignorante, porque así viene al mundo, i no halla escuela donde se enseñe el arte de vivir (...) No hai hombre malo cuando está solo,, lo es cuando se cree solo estando en Sociedad[17]."

No es ignorancia de todos los conocimientos, puesto que el mismo filósofo ha dicho que "los conocimientos son ***armas*** de que, por lo regular, se sirve, contra la sociedad, el que no la conoce: y bien puede el mejor hombre del mundo perjudicar ...y hasta ofender …por ignorancia: los malvados lo hacen siempre, al favor de las malas instituciones." De ahí la distinción capital entre educación e instrucción[19].

La cuestión básica para Rodríguez es el bien común, cómo lograrlo se convierte en el centro de su proyecto para fundar la república. Así, puede intuirse que el bien común es el fundamento de la felicidad social[20]. Ambos son fines de la ética social. Ésta, en Robinson, se desplaza entre dos conceptos primarios, a saber: la consideración del fin primordial y la de los valores sociales.

Lejos de desconocer la consideración de los valores, pone de relieve su importancia. Asimismo la noción de virtud, la cual ocupa un puesto central en las consideraciones sobre la ética. ¿Pero qué es la virtud para Simón Rodríguez? En la *Defensa de Bolívar* la define claramente: "Virtud se toma aquí en su verdadero sentido, por fuerza, propiedad *inherente*, no por esfuerzo extraordinario, ni sobrenatural.[21]" Nótese que al usar el término en sentido clásico (*areté*) el autor puede estar apuntando, al mismo tiempo, hacia dos significados que atañen al hombre: en primer lugar a la fuerza de la razón. Para Rodríguez la primerísima de todas las virtudes consiste en vivir conforme a razón, en tanto es una facultad que distingue al hombre del resto de los animales. En segundo lugar, el término puede significar una capacidad del hombre en el ámbito de lo moral (social). Si se analizan ambas acepciones, es fácil ver que no son excluyentes. Esa capacidad racional del hombre que debe guiar todos los actos de su vida, se manifiesta con particular fuerza en la moral. Así, la costumbre de actuar en el mundo bajo los mandatos del entendimiento es virtud en lo moral. Las costumbres racionales serán pues, el resultado de esa primerísima costumbre. Todos los comportamientos regulares y constantes del hombre en la sociedad republicana deben ser virtuosos. Pero no debe entenderse que la capacidad racional, que determina al

hombre, lo hace de una vez y para siempre. La racionalidad es la fuerza que mueve hacia la vida virtuosa, pero requiere de esfuerzo. El mismo Rodríguez ha dicho que "los estudios no sirven sino para afinar lo que la naturaleza dio en bruto[22]." Que no haya de ser sobrenatural ni extraordinario el esfuerzo es otro cantar. Lo cierto es que en lo social se hace estrictamente necesario esforzarse por transformar las costumbres. Ese esfuerzo corresponde a la "educación mental" en los planteamientos de Rodríguez.

El propio Rousseau, cuya influencia en Rodríguez es innegable, decía al respecto:

> "Hijo mío, no hay felicidad sin coraje ni virtud sin combate. La palabra virtud viene de fuerza; la fuerza es la base de toda virtud. La virtud no pertenece sino a un ser débil por naturaleza y fuerte por su voluntad; en eso sólo consiste el mérito del hombre justo (...) Mientras no cuesta nada practicar la virtud, no se necesita conocerla. Esa necesidad llega cuando las pasiones se despiertan."

No es de admirar, entonces, que el filósofo caraqueño diga que "la severidad es una virtud[24]." Hay esfuerzo social en la instauración de la virtud republicana, un gran esfuerzo que corresponde al gobierno que debe hacer de Padre y Maestro, que debe emprender la obra de la "Instrucción Social" y en ella la "Educación Popular" para que haya Luces y Virtudes sociales. La buena vida social depende de la virtud y las virtudes sociales. Éstas deben resplandecer como un sol sin ocaso en el horizonte social:

> **UNOS HOMBRES**
> que se dicen - ó que son, en efecto,
> **REPUBLICANOS**
> deben afectar - si, en efecto, no las tienen
> las **VIRTUDES REPUBLICANAS**
> y, la más *recomendable*, entre ellas, es
> resistir á la Pasión de dominar[25].

Que la virtud tiene que ver directamente con la educación y que esa educación debe poner a la razón como directora de la voluntad, está sentado en Rodríguez. Se ha dicho en el apartado anterior que las pasiones ejercen su influjo sobre la voluntad, pues bien, la razón debe obrar sobre la voluntad para poder moderar ese influjo[26]. Jamás para negarlas completamente, sino para darles luz. De ahí que educar sea crear voluntades, puesto que "sin luces no hay virtudes[27]."

4. Hábitos y Costumbres

Sería erróneo pensar que al entrar a considerar el tema de los hábitos y las costumbres dejamos de lado lo concerniente a la virtud. Hábitos y costumbres son manifestaciones de virtudes o de vicios. El filósofo caraqueño se pronuncia respecto a los hábitos y las costumbres diciendo que:

> La Vida no es más, que hábitos i
> costumbres: los hábitos dominan el
> CUERPO, i las costumbres la MENTE[28].

¿Qué significa que "los hábitos dominan el cuerpo"? En principio no resulta clara esa afirmación. Al revisar el término hábito en un *Diccionario de Filosofía* se lee:

> El significado de esta palabra debe considerarse distinto al de costumbre o disposición con los que se confunde frecuentemente. Significa una inclinación constante o relativamente constante a hacer o a obrar de una manera determinada. Por ejemplo, 'el hábito de decir la verdad' es una acto deliberado, que en este caso resulta el empeño moral de decir la verdad. Y otra cosa es 'la costumbre de decir la verdad' que implicaría un mecanismo adaptado para hacer repetir frecuentemente la acción en cuestión.[29]

Rodríguez también distingue hábito de costumbre. Pero para él, el hábito parece hallarse en estrecha relación con los actos

motrices. El hábito parece responder a una especie de automatización. El cuerpo se mueve como una máquina cuya dinámica ya se encuentra previamente establecida. Es desde esa perspectiva que define la palabra en los siguientes términos: "Está recibido que todo lo que se haga sin pensar, *porque se ha pensado*, se llame HÁBITO." Pero en otra definición el hábito tiende a un matiz de carácter psicológico, a saber, como aquello que obliga. El hábito aparece como el modo en que la voluntad realiza sus intenciones. Aquí puede entenderse hábito como el resultado del concurso entre intención, conciencia y obligación: "Solo la EDUCACIÓN impone obligaciones a la VOLUNTAD estas *obligaciones* son las que llamamos HABITOS"[30]

Puede aventurarse una interpretación con el material acopiado hasta ahora: tal parece que según Rodríguez los hábitos pertenecen a lo corporal en la medida que son las acciones constantes que se realizan y que resultan visibles. Pero además son producto de un acto voluntario que ha sido previamente determinado por el intelecto humano. Se ha pensado y se establece una regla de acción (costumbre), se ejecuta con regularidad, está a ojos vista, allí está el hábito. Ahora bien, hábito también se entiende clásicamente como posesión. El hábito implica una dimensión esencial del ser humano en su grado más alto. Se pueden tener cosas materiales que constituyen los "caudales" de los cuales el hombre puede disponer para su provecho o los de su grupo; aquí el hombre posee, pero no completamente, porque esas riquezas pueden perderse aunque se luche por ellas. En cambio, un grado mayor de posesión es el de los actos queridos que se ejecutan siempre y que difícilmente pueden ser arrancados al sujeto, allí está la clave de los actos verdaderamente humanos. De tal manera que la posesión consiste en la adquisición de ideas y afectos que no se cambian ni se pierden, y sólo se modifican desde la voluntad del sujeto en el cual permanecen. Su arraigo, su firmeza posesiva radica en su índole inmanente al sujeto.

Para Rodríguez el dominio o señorío de sí mismo es una dimensión imprescindible de la libertad humana. Pero, la libertad es una dimensión con carácter individual y social a la vez. En este sentido, se dice que los hábitos forman una segunda naturaleza, la de la libertad del hombre. Los Hábitos, tras ser engendrados, crecen y se arraigan en el individuo con la ayuda de la enseñanza. Esto prefigura una progresiva posesión del ser individual y social que le permite al hombre no aparecer en el mundo como una hoja arrastrada por el viento. Entonces, el hábito como producto de la racionalidad, produce un hombre dueño de sí mismo. Este es el hombre que tiende a una creciente posesión de sus capacidades o potencias a través de sus actos. El hábito debe ser el despliegue y la posesión del ser personal. En este caso se manifiesta como libertad. Bajo la exigencia de los hábitos, la educación llega a ser la plataforma, por excelencia, teórica y práctica para la posesión de sí. Sólo tiene sentido una educación, si con ella se realiza la formación humana. Rodríguez entiende que el hombre posee, en realidad, lo que proviene de su propio acto libre. Para él, sólo tiene sentido educar si los condicionantes adquiridos, conocidos como hábitos, en el ejercicio de lo aprendido son fundamentos de la libertad.

Para que se produzca esta libertad, que se manifiesta en los hábitos, la voluntad sigue permanentemente una regla que le ha prescrito la razón. Ahora bien, si la voluntad es el efecto de la educación y "educar es imponer preceptos a la voluntad", queda claro que los preceptos son producto de un intelecto que informado por las cosas coincide con una voluntad dispuesta para obrar en el mundo.

No es un dislate decir que Rodríguez da al

mecanismo dominador de la mente conocido como costumbre dos sentidos contrapuestos: La costumbre tiene un signo negativo o perjudicial cuando se alimenta de ese fenómeno social llamado "tradición", ésta crea esa parálisis del intelecto que no es capaz de reconocer el movimiento del mundo, el cambio, el devenir. Inutiliza a la razón, que termina siendo impotente para comprender las transformaciones del mundo. Coloca un velo que no deja ver el curso de los acontecimientos que necesariamente obligan a repensar las reglas establecidas por el intelecto para otros tiempos y otras condiciones de existencia. Contra este dominio de la costumbre, fundada por la tradición, se levanta la crítica de Rodríguez. No debe olvidarse que en latín el vocablo *costumbre* tomó dos significados: *consuetudo*, que en derecho romano se denominaba mos *marium* (conjunto de normas heredadas por los mayores) y la de mos, versión latina del griego ethos (carácter, modo de ser). Las costumbres son imprescindibles para la vida moral y social, pero no pueden permanecer ajenas a la razón. De tal forma que el segundo sentido que se da a la costumbre está marcado por la autoridad de la razón, sólo si las costumbres imperantes provienen de una minuciosa reflexión sobre el individuo humano y el mundo circundante se les pueden admitir como reglas de conducta. Así la primera de todas las costumbres y, también, de todas las virtudes consiste en vivir bajo el gobierno de la razón:

Enseñen los Niños a ser PREGUNTONES!
Para que, pidiendo el POr QUE, de lo que
se le mande hacer,
Se acostumbren a obedecer...a la RAZON
Nó a la AUTORIDAD, como los
LIMITADOS Ni a la COSTUMBRE, como
los ESTUPIDOS!

De lo dicho hasta ahora se colige que la costumbre apunta hacia lo mental, hacia la regla general de acción que establece el intelecto. Pero adviértase que la costumbre está más cercana a lo colectivo, en tanto el hábito se muestra en el quehacer individual. En efecto, una regla general para la sociedad puede ser el aseo diario, en cuanto tiene carácter colectivo es una costumbre. Pero el hábito de asearse corresponde a cada individuo que lo ejecuta de una manera determinada.

El carácter colectivo y racional de la costumbre juega un papel importantísimo en el pensamiento político de Rodríguez. La república que propone es eminentemente ética, esto es, "fundada en costumbres." Para el filósofo las costumbres de los hombres deben estar acordes con el modelo político en que se vive. Por un lado la tradición mantiene las costumbres que sirven de plataforma a las prácticas sociales y a formas de gobierno que se caracterizan por su injusticia. Por otro, las costumbres, en tanto obra de la reflexión, deben ser impulsadas por una educación que apunta a la revolución política y social cuyo centro es el imperio de la justicia. En el caso de Hispanoamérica el cambio de costumbres o, si se quiere, de la mentalidad colonial a la republicana requiere un trabajo o esfuerzo educativo presidido por el gobierno republicano, así, es éste quien forma las costumbres, por medio de la educación popular, y va sepultando aquellas que la tradición ha mantenido, pero que no son adecuadas a la nueva realidad social y política.

En *Reflexiones sobre el estado actual de la escuela* de 1794 ya Simón Rodríguez reconoce el poder de la costumbre, sabe que constituye una fuerza que mueve a los hombres, a las sociedades: "La costumbre puede mucho. No será imposible oponerse a ella; mas no se logrará el triunfo sin trabajo[32]." En sí misma la costumbre se ve como un resultado del trabajo mental, ella puede ser adecuada o inadecuada a la

realidad social que se vive. Las costumbres que en algún momento han sido motores de la virtud, en otro se convierten en motores del vicio. Si dominan la mente porque son reglas de acción adecuadas, pensadas, su valoración es positiva. Si ese dominio es una regla de acción obsoleta, fuera de tiempo, marcada por la tradición, entonces su valoración será negativa. En este caso se tendrá que aceptar la impotencia del conocimiento. A esta clase de costumbre hay que oponerse. ¿Cómo habrá de oponérsele la sociedad y el Estado? Rodríguez ha contestado esa interrogante haciendo otra:

¿Será con decretos, intimaciones y penas, que se hará mudar de vida, a quien ya tiene un plan de vida sentado y puesto en práctica?

El hombre que gobierna Pueblos... en el día,

Debe decirse con frecuencia

'SOLO LA EDUCACIÓN! Impone OBLIGACIONES a la VOLUNTAD'.

Estas OBLIGACIONES son las que llamamos HABITOS

Para que haya costumbres y hábitos adecuados a la exigencia social y política debe educarse a los individuos. Pero se puede ver que Rodríguez acepta que la voluntad de los individuos, el querer, es, en última instancia, inviolable. No se puede obligar a querer desde el exterior. Rodríguez quiere un individuo dueño de sí: "i YO quiero que aprenda a gobernarse..."[34] son sus palabras que, por cierto, evocan las de Rousseau en *Emilio*:

"Antes te he hecho bueno que virtuoso: pero quien sólo es bueno no permanece tal sino cuando le place serlo, la bondad se quiebra y perece bajo el choque de las pasiones humanas; el hombre que sólo es bueno sólo es bueno para él. ¿Qué es pues el hombre virtuoso? El que sabe vencer sus afectos. Porque entonces sigue su razón, su conciencia, cumple su deber, se mantiene en el orden y nada puede apartarle de ahí. Hasta ahora tú sólo eras libre en apariencia; no tenías sino la libertad precaria de un esclavo al que no ha mandado nada. Sé libre ahora en efecto; aprende a volverte tu propio dueño; manda en tu corazón, oh Emilio, y serás virtuoso."[35]

Sólo con la educación mental se puede aspirar a que el individuo alcance el último grado de trabajo voluntario: la obligación. Entonces para Rodríguez, el hombre virtuoso es quien cumple sus obligaciones. Estas obligaciones son para el filósofo, naturalmente, sociales.

Nada más justo que reconocer la primacía de la razón en la configuración de lo ético en Rodríguez. No obstante, el cuadro ético queda incompleto si se omite que el sentimiento está presente en la vida ética, el hombre no sólo es conocimiento sino sentimiento. En el conocimiento de lo ético es de primera importancia hacer sentir. Téngase en cuenta que el hombre debe convencerse y persuadirse. El filósofo aborda esta cuestión en los siguientes términos:

¿Quién hará que las voluntades se pongan de acuerdo? ¿Será aquel sentimiento del deber, que coarta las facultades del ***poder***?

Este sentimiento nace del conocimiento que cada uno tiene de sus verdaderos intereses (...)

De la combinación de sentimientos, forma cada hombre su conciencia, y por ella regla su conducta. En sociedad cada individuo debe considerarse como un sentimiento, y han de combinarse los sentimientos para hacer una *conciencia social* (...) El hombre que piensa, procede en todo según su conciencia, y el que no piensa imita... No habrá armonía social, pues, donde no haya principios que reglen la conducta pública[36].

El sentimiento primordial para esta ética

se encuentra en la compasión, en ese sentimiento que surge del conocer que el otro padece. Con la conciencia del sufrimiento del otro, todas las costumbres mueven a la asistencia del socio[37].

5. Ética y educación: reforma de las costumbres

En un artículo anterior a este trabajo hemos sostenido que la educación en Simón Rodríguez tiene un carácter moral[38]. En efecto, ésta, tiene como fin primordial la formación de nuevas costumbres. La reforma ética que exigen las circunstancias. Pero si "las costumbres dominan la mente", es natural preguntar: ¿cómo reformar las costumbres que dominan la sociedad desde hace tantos siglos? El filósofo está consciente de lo difícil de su empresa, como buen lector de Rousseau ha de haber estado consciente de las dificultades que entraña una empresa de tal envergadura. Rousseau señala:

> "La mayoría de los pueblos, como ocurre con los hombres, sólo son dóciles en su juventud; en la vejez se convierten en algo incorregible. Una vez adquiridas las costumbres y arraigados los prejuicios, es empresa peligrosa y pueril querer reformarlas. El pueblo, lo mismo que esos enfermos estúpidos y cobardes que tiemblan en presencia del médico, no puede soportar que se toque siquiera sus males para destruirlos[39]."

Rodríguez lo reconoce en el Pródromo de *Sociedades Americanas* en 1828, cuando hace el paralelo entre la lengua y el gobierno de los españoles. Dice: "Así fuera tan fácil hacer reformas en la moral como en la ortografía!"[40] El filósofo caraqueño piensa que la reforma moral de los pueblos y de los individuos debe llevarse a cabo en los niños, con la gente adulta nada se puede hacer, excepto tolerarla. La educación es, desde el punto de vista teórico y práctico, el centro de una nueva sociedad y una nueva política. En toda sociedad hay virtudes, éstas las ostentan algunos individuos y grupos, pero sólo en la sociedad republicana se puede aspirar a la instauración de "virtudes sociales" porque ellas son la piedra angular de ese edificio. De modo que Rodríguez piensa en la educación como el motor del cambio de costumbres. Pero, ¿se olvida Rodríguez de la influencia que ejercen sobre los niños sus mayores? ¿Olvida que quienes se encuentran bajo el dominio de las viejas costumbres las transmiten con la palabra y el ejemplo a los que paulatinamente llegan al mundo? El filósofo parece muy optimista en cuanto al cese de la influencia del conjunto de la sociedad en los niños: "Si los hombres fueran eternos, (como todos lo quisieran... i yo el primero) sus costumbres serian invariables. Pero unos mueren y otros nacen, y *los que nacen no traen costumbres*. Empiécese con ellos a hacer unas DIFERENTES...de las que dominaban a sus abuelos, y de las que dominan a sus padres." Los niños no tienen costumbres, puesto que son "tabla rasa", porque no hay "ideas innatas." Estas son razones que le hacen esperar de ellos el cambio en las costumbres y el sostén de la república, de la nueva sociedad. Esa concepción del cambio moral justifica el concepto de "proyecto" que Rodríguez usa cuando habla de su trabajo teórico. Es posible que el filósofo espere un cambio moral en tanto que los sujetos, progresivamente, se desarrollan como seres racionales y razonables. La reforma consistiría en el perfeccionamiento de la capacidad para razonar moralmente.

El filósofo ve en la niñez la potencia a desplegarse para el necesario progreso de la sociedad hacia la consolidación de la libertad política y civil. La infancia es el centro de atención de la educación moral, los hombres ya formados para vivir bajo el antiguo régimen no le sirven, a ellos sólo cabe tolerarlos o sostenerlos. Los adultos,

los viejos, ya no pueden recibir educación, por ende, con ellos no puede fundarse la república. Únicamente con los niños se puede y se debe. Primordial y urgentemente con aquellos "que se pierden en las calles." De ellos, según criterio de Samuel Robinson, saldrá el pueblo que sirva de materia a la forma republicana.

El concepto de educación en Rodríguez implica la acción política, está concebido como una guía de acción. Se convierte, con todo derecho, en el núcleo de un proyecto diseñado para ser aplicado en circunstancias concretas. El concepto de educación tiene una dimensión teórica de mucha valía. No obstante, Rodríguez asume que esa dimensión del concepto debe extenderse hasta la instauración de nuevas costumbres. Queda claro que en cuanto a su aplicación, esa reforma de las costumbres no hace fuerza a las cosas. No se trata de una imposición del intelecto a la realidad. Robinson estima que los conocimientos producidos por la humanidad pueden ser usados para reformar las costumbres porque las circunstancias lo permiten. Para el filósofo caraqueño, su tiempo, es el tiempo de la filosofía triunfante.

La empresa educativa, la reforma de las costumbres son exigencias históricas del mundo. En Hispanoamérica está el lugar y es el tiempo de pensar y construir una nueva sociedad, una nueva humanidad. En fin, las costumbres son el fundamento de la sociedad republicana, por eso el gobierno debe ser padre y maestro de los hombres de unas incipientes naciones que política y socialmente son menores de edad. El trabajo implica lidiar con seres que se caracterizan por su ignorancia del bien común (bien que es estrictamente social y que no se sostiene sino con las costumbres bien formadas) La creación del pueblo depende, en gran parte, de la formación de las costumbres, sin ellas no valen leyes, economías poderosas, "grandes proyectos de ilustración", etc. Rodríguez se presenta como un reformador social en tanto que se ha planteado formar nuevas costumbres y apartar a los hombres de aquellas que tienen todo su fundamento en lo consuetudinario, que se manifiestan en un comportamiento rutinario. La conducta no deseada se muestra en hábitos irreflexivos, sin referencia alguna a los nuevos valores morales (sociales) republicanos. La reforma de la moral es una lucha contra el automatismo mental, contra aquellos que, en su mente, viven todavía bajo el régimen colonial y, aun sin quererlo, transmiten esas viejas reglas de conducta (costumbres) a sus hijos y nietos.

Es menester cerrar este apartado enfatizando que no sólo en su aspecto práctico es esencial la ética para la constitución de la sociedad republicana, como ya se ha visto. Los conceptos de virtud, hábito, costumbre y, por ende, el de ética o moral iluminan toda la reflexión o la filosofía política y social de Simón Rodríguez. Sin la ética, con todo lo que ella implica, la política y la teoría social resultan hueras. Se sustenta este último juicio siguiendo las reflexiones sobre la moral en Rodríguez de Carlos Jorge:

> En un artículo de la *Crítica de las Providencias de (l) Gobierno*, Rodríguez desarrolla esta sorprendente idea: cosas públicas son aquellas cosas, 'muchas i diferentes/.../ de que dependemos para subsistir' (OC, II, 420) Insiste el filósofo en este artículo en que es fundamental distinguir entre COSAS, ASUNTOS Y NEGOCIOS públicos.
>
> 'COSAS PUBLICAS? señala? son aquellas a que todos ocurren para satisfacer sus necesidades... (sean las que fueren)' (Ib.) A estas cosas se tiene **derecho** (natural) porque se **necesitan**. Por tanto, debe establecerse el derecho **civil**, para que todos puedan 'gozar ellos como RACIONA-LES!' (Ib.) Esto supone que los hombres pueden entenderse.

> Esto supone también que los demás reconocen mi propiedad, siempre y cuando tengan, también ellos, la suya y les sea reconocido el derecho al uso de su posesión. Aquí está el fundamento de la moral: el bien o el mal de la vida está 'en los modos de adquirir, conservar i disponer' las cosas públicas, esto es, todas aquellas cosas que todos necesitan para su conservación, y las fuerzas con las que se adquieren, conservan y disponen. 'Es claro ?dice Rodríguez? que las cosas no pueden ser propiedad sino por las fuerzas que se emplean en adquirirlas,, luego sólo las fuerzas, i las cosas adquiridas por ellas, deben llamarse COSAS PUBLICAS' (Ib.)[42]

Es evidente que se trata de una teoría moral que reconoce plenamente la importancia de las condiciones materiales de existencia del individuo, es por tal razón que "el sujeto moral no existe sin el sujeto físico." No se puede hablar de moral al hombre cuando carece de todo, cuál virtud y cuál bien si está privado de lo necesario para su subsistencia o para llevar una vida decente. Es por eso que no hay razón para admitir una moral puramente individual. Ciertamente no hay ningún precepto que esté por encima de la necesidad de conservarse, pero una sociedad y una política sustentada en la moral serán aquellas que proporcionen los elementos necesarios para adquirir los medios de vida que sirvan para superar el mero estadio de la animalidad. La moral no es cosa de almas o espíritus, es cuestión de cuerpos, de hombres de carne y hueso. "*La virtud*, dice Carlos Jorge, *únicamente se puede dar en la satisfacción de la necesidad más genuina, porque necesidad es libertad*."[43] En efecto, el reconocimiento de la necesidad y la obediencia a ésta por el individuo pone a la voluntad bajo la dirección de la razón. No se trata de satisfacer las necesidades de cualquier manera, nada de dádivas. El reconocimiento de la libertad está emparentado moralmente con el de la dignidad de valerse por sí mismo hasta donde sea posible. La moral tiene que ver con la utilidad en cuanto que un ser manifiestamente inútil a la sociedad (por su propia voluntad) ha perdido su dignidad. Quienes han sido forjados por la "sociedad" como seres socialmente inútiles, han sido despojados de un derecho natural, a saber, la oportunidad de vivir con dignidad.

Cuando la sociedad hace raza de estúpidos, de incapaces, de menesterosos; se está en presencia de una sociedad inmoral, injusta, inhumana e ignorante de la naturaleza humana. Una sociedad en la cual los individuos ignoran que el otro padece es aquella que tiene ideas falsas de la naturaleza humana. Pero una sociedad moral será, a todas luces, la que se encuentre bajo la égida de la más importante de las virtudes sociales: la justicia. Entendiendo justicia, en primera instancia, como dar a cada quien lo que le corresponde por derecho natural. Este derecho prima sobre el civil. En *Sociedades Americanas* en 1828 el filósofo pinta el cuadro de la moral social de manera extraordinaria y, enfáticamente, señala su conexión con el respeto y aprecio por la condición humana. La moral social es la clave de la civilización.

> 2do. que el hombre se distingue, de los demás animales,, por 2 sentimientos..: uno de *compasión*, porque conoce que los animales padecen como él -i otro de *predilección* por sus semejantes,, porque conoce que en su compañía goza más, que estando Solo, o en compañía de otros animales
>
> 3ro. que el hombre, en el trato con sus Semejantes, perfecciona sus sentimientos -reduce la *Compasión* i la *Predilección* a un sentimiento que llama **HUMANIDAD** - se lo hace obligatorio - llama su *unión* con sus semejantes = SOCIEDAD, los

actos de humanidad = **VIRTUDES SOCIALES**,,
los *puntos de reunión* = **CIUDADES**,,
i de Ciudad deriva un *nombre*, que comprende todas las pruebas de Sociab- ilidad que un Pueblo da en su conducta = este nombre es **CIVILIZACIÓN**.[44]

Puede decirse con toda propiedad que los hábitos y las costumbres, para constituir virtud y no vicio, han de estar fundados en el conocimiento y en los sentimientos nobles de compasión y predilección por los otros seres humanos. Estos sentimientos nobles son producto de la acción de la razón sobre las pasiones e inclinaciones. Estos factores deben mover a cada individuo al socorro, a la asistencia del otro. La ética es necesaria y constitutivamente social porque sin su concurso no hay verdadera unidad entre los hombres. Sin la moral social lo que se llama sociedad resulta un "conjunto por agregación", "una guerra simulada." Sin ella no hay verdadera ciudadanía ni verdadera sociedad y la palabra civilización sólo sirve de "aliño" para los discursos pomposos.

BIBLIOGRAFÍA

JORGE, C., Un nuevo poder. Estudio filosófico de las ideas morales y políticas de Simón Rodríguez, UNESR, Caracas, 2005, 18.

2 *"¿Cuándo se gobernarán las familias por las leyes de la razón, y no por las del fanatismo?"* -se pregunta- RODRÍGUEZ, S., Obras completas, Ediciones del Congreso y la Presidencia de la República, Caracas, 1988, tomo I, 272. En cuanto a la reproducción de los textos de Rodríguez en citas directas en este trabajo, se advierte que se harán apegadas a la singular forma de presentar las ideas por parte del filósofo. Esto implica que se respetará el criterio de Rodríguez del texto que busca pintar los pensamientos. Se advierte, por otra parte, que se encontrará el lector no familiarizado con la obra del autor, una ortografía un tanto extraña. No se tome como el desconocimiento del idioma por parte del filósofo. Existe una justificación para semejante escritura. Simón Rodríguez se propuso una reforma de la ortografía castellana, que consiste en *"pintar los signos con la boca"*, *"en escribir como se habla"*, una ortografía *"ortolójica."* Una lengua perfecta para una sociedad perfecta. Cf. Tomo I, pág. 265 y SS.

3 RODRÍGUEZ, S., Obras..., tomo I, 357.[4] Rodríguez toma el ensayo republicano en América como una muestra de la capacidad que tienen los hombres de reconocer que *"las sociedades tienden a un modo de existir, mui diferente del que han tenido, y del que se pretende que tengan (...) Quieren gobernarse por la RAZÓN que es la autoridad de la naturaleza."* Puede seguirse la argumentación completa en: RODRÍGUEZ, S., Obras..., tomo I, 322

4 RODRÍGUEZ, S., Obras..., tomo II, 111.

5 RODRÍGUEZ, S., Obras..., tomo I, 339.

6 RODRÍGUEZ, S., Obras..., tomo I, 370.

7 JORGE, C., Un nuevo poder…, 83.

8 RODRÍGUEZ, S., Obras... tomo II, 74. *El énfasis es nuestro.*

9 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO. Suma teológica, Ia-IIa, 19, 5 Concl., Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1994.

10 RODRÍGUEZ, S., Obras... tomo I, 360.

11 RODRÍGUEZ, S., Obras..., tomo II, 177.

12 JORGE, C., *Entre el deseo y el goce. Aproximación al pensamiento ético-político de Simón Rodríguez*, Tesis Doctoral (Mimeo), UCV, Caracas, 1997, 122.

13 RODRÍGUEZ, S., Obras..., tomo II, 111.

14 *Las referencias a la ignorancia como causa del mal son abundantes en la obra de Rodríguez.* Cf. Obras Completas, tomo II: p.229, 327, 328, 329.

15 RODRÍGUEZ, S., Obras..., tomo II, 418.
16 RODRÍGUEZ, S., Obras..., tomo II, 105.
17 Cf. ROSALES, J., *Educación y política en Simón Rodríguez en: ITER-HUMANITAS.* Revista de filosofía y humanidades, Nº 4, julio-diciembre de 2005. 127-158.
18 *"el BIEN SOCIAL depende del SABER."* Dice. RODRÍGUEZ, S., Obras..., tomo II, 179.
19 RODRÍGUEZ, S., Obras..., tomo II, 230.
20 RODRÍGUEZ, S., Obras..., tomo II, 318.
21 ROUSSEAU, J.J. Emilio o de la educación, traducción de Mario Armiño, Alianza Editorial, Madrid 1990, 604.
22 RODRÍGUEZ, S., Obras..., tomo II, 219.
23 RODRÍGUEZ, S. Obras..., tomo II, 145.
24 *"Las pasiones ponen un velo á la razón." Sentencia Rodríguez. Puede interpretarse ese velo como un manto que impide la conexión necesaria con la voluntad para la determinación de la acción*. Véase: RODRÍGUEZ, S., Obras..., tomo II, 270.
25 RODRÍGUEZ, S., Obras..., tomo II, 219.
26 RODRÍGUEZ, S., Obras..., tomo II, 32.
27 ABBAGNANO, N., Diccionario de Filosofía, Fondo de Cultura Económica, México 1974, 599.
28 RODRÍGUEZ, S., Obras…, tomo II, 425.
29 RODRÍGUEZ, S., Obras..., tomo II, 27.
30 RODRÍGUEZ, S., Obras..., tomo II, 207.
31 RODRÍGUEZ, S., Obras..., tomo I, 229.
32 RODRÍGUEZ, S., Obras..., tomo I, 313.
33 ROUSSEAU, J.J., Emilio…, 605.
34 RODRÍGUEZ, S., Obras..., tomo I, 284
35 A este respecto véase el magnífico estudio de Carlos Jorge Pérez. *El concepto de simpatía en Simón Rodríguez*, en: EPISTEME NS, Revista de filosofía, Vol. 10, enero-diciembre, Nros. 1-3, UCV, Caracas, 1992.
36 Al respecto véase la nota 18.
37 ROUSSEAU, J.J., *Contrato Social*, EDAF, Madrid, 1981. Libro Segundo, capítulo VIII, 92-93.
38 RODRÍGUEZ, S., Obras..., tomo I, 267.
39 RODRÍGUEZ, S., Obras..., tomo II, 106.
40 JORGE, C., Un nuevo poder…, 31.
41 JORGE, C., Un nuevo poder..., 38.
42 RODRÍGUEZ, S., Obras..., tomo I, 409.